مجلة حوليات التراث
Revue Annales du Patrimoine
P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945



# L'égo et ses miroirs flottants aux accents du soufisme

## Ego and its floating mirrors with the accents of Sufism

Nadjet Toumi
Université de Batna 2, Algérie
touminajet@yahoo.com

Reçu le : 24/5/2021 - Accepté le : 30/6/2021

21
2021

**Pour citer l'article :**

✳ Nadjet Toumi : L'égo et ses miroirs flottants aux accents du soufisme, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 21, Septembre 2021, pp. 165-188.







***

Revue Annales du patrimoine, N° 21, 2021, pp. 165 - 188
P-ISSN 1112-5020 / E-ISSN 2602-6945

# L'égo et ses miroirs flottants aux accents du soufisme

Nadjet Toumi
Sous la supervision du Dr Mahdia el Khalifa
Université de Batna 2, Algérie

**Résumé :**

La réalisation spirituelle, sous l'optique soufie, se veut une palingenèse totale incitant le moi intérieur voilé par les miasmes de l'égo charnel, à s'initier à une voie transpersonnelle embrassant l'archétype adamique puisant de la lumière divine. Toutefois, le chemin spirituel, glissant, surgit en spirale dans l'ici-bas pour nous faire rappeler que "L'homme est un ange déchu qui se souvient des cieux". Cette réalité décevante soulève la question des origines : la nature humaine n'est-elle donc pas pécheresse depuis le péché originel, reflet de l'agressivité humaine opposant Caïn et Abel, fils prodigues de la psychanalyse manifestant des égos conflictuels ? Ainsi, nous tenterons par l'article présent de faire miroiter, quelque peu, les multiples facettes de l'égo révélant une psyché, tantôt pathologique, tantôt authentique en faisant appel à l'histoire du monde et à l'œuvre d'Elif Shafak, "Soufi, mon amour", reflétant un espace (clinique), où se dévoilent des dualités défaillantes. De surcroit, l'écrivaine turque, comparable à une véritable thérapeute, met en scène le derviche comme miroir testant-interrogeant l'intériorité humaine soumise à l'examen de conscience.

**Mots-clés :**

chemin spirituel, maître mystique, égo, thérapie soufie, psychanalyse.

## Ego and its floating mirrors with the accents of Sufism

Nadjet Toumi
Under the supervision of Dr Mahdia el Khalifa
University of Batna 2, Algeria

**Abstract:**

Spiritual realization, from the sufi perspective, is a total palingenesy inciting the ego interior veiled by the miasmas of the carnal ego, to be initiated into a transpersonal embracing the adamic archetype drawing from divine light. Nevertheless, but the slippery spiritual path arises in the here below to remind us that "Man is a fallen angel who remembers the heaven". This disappointing reality raises the question of origins: isn't human nature therefore sinful since the original sin, a reflection of the human aggressiveness

Reçu le : 24/5/2021 - Accepté le : 30/6/2021
touminajet@yahoo.com

between Caïn and Abel, prodigal son of psychoanalysis manifesting conflicting egos? Thus, we will try by this article to sparkle, somewhat, the multiple facets of the ego revealing a psyche, sometimes pathological, sometimes authentic by appealing to the history of the world and the work of Elif Shafak, "Sufi, my love", reflecting a (clinical) space, where failing dualities are revealed. In addition, the Turkish writer, comparable to a real therapist, stages the dervish as mirror testing-interrogating human interiority subjected to the examination of conscience.

**Keywords:**

spiritual path, mystical master, ego, Sufi therapy, psychoanalysis.

## Introduction :

La vertu principale du "soufisme"(1), science des cœurs, est de percer l'opacité d'ici-bas pour une contemplation lucide et profonde des réalités spirituelles dans l'au-delà de la simple croyance doctrinale. Celle-ci demeure amputée face à un cœur voilé ne pouvant transparaître la présence divine et la goutter, en faisant jaillir cette étincelle d'amour divin hibernant dans le cœur humain : "Ce ne sont pas leurs yeux qui sont aveugles, mais leurs cœurs", dit le Coran faisant allusion aux hommes ordinaires, terrassés par les délices de la vie charnelle. Ainsi, attendrir le cœur endurci devient un besoin vital chez l'homme contemporain, dont l'âme voilée par tant de ténèbres hallucinantes, s'est transposé à une religiosité rigide et mensongère, à une laïcité égarée insensible à la spiritualité humaine et à une matérialité fantomatique attachée à un monde éphémère. Un horrible paternes narcissique faisant naître cet enfant illégitime à l'humanité pure et spirituelle, l'égo passionnel. Une identité ingrate rompant avec "le pacte scellé dans la prééternité entre l'homme et Dieu(2). Ainsi, la nature humaine, déchue et pécheresse, serait-elle capable de vaincre l'égo charnel afin de se recréer à l'image de son créateur ?

Grand questionnement existentiel dont l'hypothèse cadre est l'adhésion utopique à l'idée d'un cheminement spirituel, parcouru sans être avorté par d'éventuelles chutes fatales ou

encore menacé par des crises brutales. Bref, un je chaotique soumis aux multiples pièges épineux se projetant en spirale, pour tester la dimension d'intériorité révélant à l'homme son moi véritable. Objectif de taille qui nous tente afin d'interroger, quelque peu, la nature humaine tantôt masquée par un égo corrosif souillant ses profondeurs, tantôt délivrée pour tracer son itinéraire spirituel quêtant amour divin/amour humain. Une ambition frappante, découverte dans "Soufi mon amour" de l'écrivaine turque "Elif Shafak" aspirant à un éventuel retour aux origines, d'où la lumière divine. De ce fait, "Soufi mon amour" serait-elle une quête du transpersonnel et scène propice tentant de miroiter ces états, ahwels, vacillant entre succès et échec ? Ainsi, le recours aux analogies de constances universelles repérant la spiritualité de l'être face au paraître, Bentounès, appuie sagement notre besoin de confirmer que dualité est à la base de la dégénérescence humaine. Un paradoxe, visiblement soulevé, que l'analyse psychanalytique a soumis sous sa fine lamelle.

**1 - L'égo sous l'optique soufie universaliste :**

Comprendre la pensée soufie interpelle, d'emblée, un "cœur intelligent"(3), suscitant la connaissance de son égo soumis à l'examen de conscience. Autrement dit, parcourir un chemin inéluctable en quête de la purification de l'âme qui s'accentue en termes de renoncement et d'annihilation pour une spiritualité si profonde nécessitant l'élucidation illustrative du sens de l'égo. Annonçons d'abord, celle de Sina Azimi d'origine iranienne : "L'égo dans certaines traditions est considéré comme l'ennemi à faire disparaître totalement. "On", entant que moi et mon égo, ne devrait plus exister. Au contraire, chez les soufis, l'égo est une monture comme un cheval à grand prix, ce qui veut dire de belle qualité. Il s'agit de le dompter car l'égo peut-être moteur pour réaliser certaines choses, mais il ne faut qu'il devienne notre maître. C'est cette étincelle de divin, qui est en nous, qui est le maître et qui dirige l'égo"(4).

Il s'agit, ici, d'une herméneutique de sens variés interrogeant la manière de s'entretenir avec l'égo. Quant à l'approche destructrice (Soufis ascètes des premiers siècles) opte pour l'annihilation et l'écrasement du moi passionnel afin de se frayer chemin à l'adoration divine. Selon Thou Nnoun al Misri, le secret de l'adoration réside dans l'esprit et le signe de la sagesse passe par l'oppression de l'Ego et des désirs. Autrement, dit, se détacher des envies. En Islam, lutter contre son égo s'insère sous une action, d'ordre spirituel, baptisée "Jihad" conçu comme discipline d'essence ascétique. L'islamologue Eric Geoffroy l'accentue en termes de "s'évertuer" et "travailler sur soi".

Ainsi, l'homme vertueux vise, essentiellement, à transparaître son énergie intérieure et la traduire en une action d'envergure pour le bien-être de l'humanité invitée à savourer la grâce divine : "ô vous qui avez la foi, inclinez-vous, prosternez-vous et adorez votre Seigneur. Faites le bien. Puissiez-vous prospérer ! Faites effort (jâhidû) en Dieu, dans l'exigence du plus pur effort !"(5). Faisant allusion, ici, au combat intérieur, celui du cœur. En Islam, le jihad toléré dans sa forme physique, s'insère sous un cadre défensif sollicitant la mobilisation de l'énergie humaine impliquant l'individuelle dans le collectif, et "ceci dans tous les aspects de la vie", souligne Eric Geoffroy. Embrassant le bel agir pétri d'humilité désintéressée de toute ambition matérielle ou parure charnelle, le prophète (P.S.L) dit : "Si tu as un arbre à la main et la fin arrive, prends le temps de planter l'arbre".

En effet, la valeur symbolique, à décrypter de cet enseignement archétype, modèle-idée original(e), est un appel incitant à plus de spiritualité et d'humilité. Par l'effacement du moi individuel au profit du soi collectif renaissant dans l'au-delà d'un présent égoïste, tant exhorté par le moi narcissique hanté par la semence future. D'où, cette image défaillante dans "Les Métaphores", à la manière de Narcisse, qui "fasciné par son reflet dans l'eau, il n'a pu se soustraire à la contemplation de sa propre

image et mourut"[(6)].

Complices, littérature et psychanalyse adoptent le mythe de Narcisse comme thématique centrale inspirant écrivains et psychanalystes. Si le narcissisme fait du moi, l'objet du désir de soi-même annonçant une "perversion décisive", l'objet du désir dans la voie soufie s'ouvre aux analogies universelles racontant la spiritualité de l'être transcendantal imagé dans cette belle légende idéalisant le moi généreux, discrètement réalisé. On raconte ainsi, "qu'autrefois, les maîtres de telle association secrète prenaient une poignée d'épingles et la jetaient à terre, et que de ces épingles naissaient autant de soldats tout armés"[(7)]. Doit-on analyser la morale véhiculée par l'ancêtre semant, généreusement, la graine (épingles) pour un futur auquel il n'assistera pas mais assurément sa progéniture jouira de la semence bénie.

L'humilité spirituelle : Jouissant d'une si parfaite affection divine, l'humilité spirituelle se rallie à l'ordre cosmique si généreux, en faisant part prenante dans le discours élogieux du soufi Bayazid Bestami : "Celui que Dieu a pris en affection se reconnaît à trois signes distinctifs : sa libéralité est comparable à celle de la mer ; sa bonté est comme celle du soleil ; son humilité est comme celle de la terre"[(8)]. Berçant dans l'humilité océanique, le miroir de l'égo purifié fit signe par l'expression d'une douce affection comblant l'espèce animale, fidèle non perverse, dans l'anecdote rapportée par A. Raougadi vantant l'âme soufie : "Après le départ de Mansour Halladj, qui venait de manger en compagnie de ses chiens, ses disciples s'exclamèrent : - Quoi ! Vous faites asseoir à votre place un homme de cette espèce, qui mange avec ses chiens ? - Ses chiens, répartit-il, sont en dehors de lui et vont à sa suite ; tandis que vos chiens sont en vous-mêmes et que c'est vous qui marchez à leur suite. Voilà pourquoi il vous est de beaucoup supérieur"[(9)]. N'a-t-on pas rêvé, d'ailleurs, et dit qu'à la fin du temps, "L'agneau jouera avec le lion, le serpent avec l'enfant"[(10)]? Une ambition retentissant selon

une vocation mythique, certes, mais annonçant l'éventuelle naissance du moi baptisé l'égo authentique.

**2 - L'égo, miroir pathologique rêvant du moi authentique :**

Le chemin de la purification dans la voie soufie parcourant l'expérience intime, interpelle des étapes à gravir afin d'atteindre la Vallée d'Unicité, où la Vérité éclatée est une forme d'amour mis à l'épreuve soufie. Celle-ci teste le degré de résistance chez l'aspirant amoureux ; se hâtant de se libérer dans l'au-delà sacré en s'identifiant aux différents égos en voie de métamorphose. Ceux-ci, égos, se reflètent dans la dynamique d'un miroir(11) médiateur interrogeant l'intériorité et l'extériorité de l'être : rapport in/out.

Ainsi, Jallal dine Rûmi(12) incite l'instance humaine à se réveiller de son lourd sommeil : "Alors, ô dormeurs, gémissez pour vous-mêmes, car ce lourd sommeil est une mort mauvaise"(13) due aux voiles ténébreux égarant le moi individuel devant se libérer de la dépendance matérielle de l'ici-bas éphémère. Il s'agit donc d'une sorte d'exil séparant l'égo de son essence résultant cette douleur nostalgique : "Je l'ai éprouvé : ma mort est dans la vie, ce sera pour durer à jamais. Tuez-moi, tuez-moi ô mes amis ! Car dans ma mort, il y a vie sur vie"(14). Cette exhortation, prêchant cette mort symbolique, émane d'une conscience sensible et ouverte sur la réalité divine ancrée dans le cœur voyant symbolisant la faculté de la perception transcendantale procurant sagesse et clairvoyance, explique Khaled Bentounès. Ce dernier nous renseigne également que dans le Tassawuf (soufisme), l'égo vacille entre trois degrés : le premier reflète l'égo le plus ardu et difficilement dompté : l'âme dépravée obscure jouissant énormément du mal. Le second reflète l'égo déchiré par sa double nature tantôt négative, tantôt positive. Elle fait du mal mais le regrette, sitôt, en se blâmant péniblement, la nafs réprobatrice. Enfin, le troisième égo jouit d'une âme apaisée, accomplie.

Qu'on-est-il, ainsi, du moi malicieux et satanique donnant

libre cours à ses instincts les plus bas, manifestés odieusement dans la jalousie, la projection et la concupiscence…? Celles-ci, selon Rûmi, représentent une vilaine nourriture empoisonnant-corrompant l'âme humaine : Mais parce que la disposition mauvaise / est devenue forte, la fourmi du désir, est devenue, par l'habitude, un serpent / Tue le serpent du désir dès le commencement ; autrement / Vois-tu, ton serpent devient un dragon[15]. Etonnante analogie poétique transposant la nature humaine diffamée à travers cette horrible métaphore que nous avons, modestement, résumée dans cette équation : Insecte + reptile = fourmi + serpent = Dragon = Ego.

Ainsi, "Qu'est-il ce moi charnel, sinon une impureté qui recouvre la surface du miroir de notre monde intérieur et qui nous fait tomber dans le monde des ténèbres, de la souillure, de la perversité", commente Rûmi. Force, pour nous, de miroiter cette identité à tendance dualiste où le (moi, je) contribuent à une "double nature authentique et illusoire"[16]. S'identifiant, parfois, à la psyché ruinée par son propre égo conflictuel surgissant, vivement, en trompant des âmes pieuses piégées au cours du périple spirituel, le cas du moine Ekido dans cette anecdote inspirant humour et sagesse : "Tanzan voyageait avec un autre moine, Ekido, sur une route boueuse quand ils rencontrèrent une fille vêtue d'un beau Kimono en soie, incapable de traverser l'intersection. La soulevant sans hésiter dans ses bras, Tanzan l'aida à traverser la rue. Ekido ne dit rien jusqu'à ce qu'ils aient atteint un temple le soir et finalement il explosa de colère : "Les moines ne doivent pas approcher les femmes, et particulièrement, lorsqu'elles sont jeunes et jolies". - "J'ai laissé la fille de l'autre côté du croisement", répondit Tanzan, serais-tu entrain de la porter ?"[17].

La question culminante, ici, est pourquoi le moine Ekido a-t-il réagi de façon répulsive contre Tanzan ? Ce dernier n'a-t-il donc pas agi selon ce que sa bonne nature lui a dicté ? S'agit-il d'une scène de jalousie brulante faisant apparaître l'égo duel ?

Autrement dit, un égo rendu à son instinct animal consumé par la passion charnelle le broyant jusqu'aux entrailles. A l'image de l'égo blessé, dressant ses griffes menaçantes dans "Soufi mon amour".

**3 - L'égo blessé ou une passion "halal":**

La mort du moi intérieur puisse-t-elle se justifier ou se réfugier dans une passion dite "halal"(18), qui selon l'élan mystique, elle constitue une entrave destituant le chemin idéal délivrant l'homme du monde matériel, enivré par la saveur du plaisir charnel ? Pour plus de clarté et d'originalité, voici une scène, que nous estimons si bien illustrative, reflétant à merveille l'égo blessé soumis à diverses tensions lui faisant perdre raison et sagesse dans "Soufi mon amour". Il s'agit donc de Kimya, fille adoptive de Jallal ud-Dîn Rûmi (prédicateur vénéré, Konya 13e siècle), tentant de soigner son égo blessé, suite à des noces ratées générant humiliation et déception. A cause de son mari, Shams de Tabriz, le derviche. Mené à l'errance, ce faqir en Dieu s'abstient de remplir son devoir conjugal dans un moment de dévoilement terriblement choquant :

- "Tu es très belle", dis-je.

- "Je suis ta femme, désormais"... Elle s'offrait à moi comme un bouton de rose qui s'ouvre à la pluie.

Je m'écartais : "Désolé, Kimya, je ne peux pas faire ça". Elle me regarda, immobile, stupéfaite...

- Tu ne peux pas partir maintenant, dit Kimya... Que diront les gens, si tu quittes la chambre ? Ils penseront que je n'étais pas vierge, et je vivrai dans la honte.

D'un geste brusque, je saisis le couteau près de la grenade... Sans hésiter, je tranchai ma paume gauche. Du sang coula sur le drap, laissant des taches rouge cramoisi.

- Tu n'auras qu'à leur donner ce drap. Ça leur fermera la bouche et ton nom restera pur et propre...

- Je t'en supplie ne pars pas ! gémit Kimya.

- Je sortis dans la nuit... Je n'étais pas conçu pour m'acquitter

des devoirs conjugaux[19].

Comparable à l"Upasaka", l'étudiant prononçant le vœu du célibat monastique, Shams demeure toutefois conscient de l'absurdité de son acte intolérable (égo réprobateur), face à la doxa religieuse et socioculturelle de l'époque. Il finira donc, par agir en chevalier vertueux, pour sauver l'honneur de Kimya. Hélas, celle-ci inassouvie sombre dans la déception la plus amère de l'âme humiliée. Par curiosité alors, ou plutôt rendre justice à l'humain, on s'interroge : plaide-t-on, ici, pour Kimya désireuse de combler son instinct féminin et se sentir femme aimée par son mari ? Ou Shams, qui en réduisant son égo au néant (égo accompli), le sens de l'amour, chez lui, a pris une dimension ascétique se réalisant dans l'au-delà. Renonçant, ainsi, aux délices terrestres (vie conjugale) ? De ce fait, Kimya, hantée par l'instinct féminin terriblement offensé face à cet amour impossible, fait de sa passion "halal" une raison d'être malicieuse (égo dépravé) en interpellant le génie érotique de Rose du Désert. Celle-ci, quoique repentie en une soufie proue, se dégrade vers l'égo dépravé en mobilisant un redoutable stratagème de séduction ciblant ce derviche insensible à l'amour charnel.

"Aujourd'hui, je suis allée voir Rose du Désert…

- Que puis-je faire pour toi ?
- C'est à propos de Shams… Il ne m'approche pas… Je voudrais qu'il me trouve attirante.
- J'ai prêté serment, Kimya, dit-elle… J'ai promis à Dieu de rester propre et pure et de ne plus même penser aux manières dont une femme peut donner du plaisir à un homme…
- Apprends-moi, s'il te plaît !…

Quel mal peut-il y avoir là ?… C'est son mari qu'elle veut séduire, pas un étranger !… Sa passion a beau être trop puissante, elle reste halal, non ? Une passion halal !"[20].

Convaincue par la noblesse du projet métamorphique que doit subir Kimya, Rose ouvre les yeux de cette "paysanne dont la

notion de la beauté se résumait à l'application de henné sur ses mains"[(21)], en la sensibilisant sur le sens réel d'une beauté dite sensuelle faisant ellipse à la beauté intérieure : "Je lui ai montré comment prendre de longs bains parfumés, comment adoucir sa peau avec des huiles et des onguents, des masques de lait et de miel... je lui ai enseigné comment danser devant un homme, comment utiliser ce corps que Dieu lui a donné. Au bout de deux semaines d'enseignement... Kimya ne ressemble plus à une petite fille timide et inexpérimentée : Elle était une femme brûlant d'amour et de passion..."[(22)].

Sur les traces de la redoutable séductrice éternisée dans le saint Coran (Zuleikha tentant de séduire Josef), Kimya s'est frayée un chemin épineux en quête de l'aboutissement de sa passion halal, qui s'est avérée, aussi, meurtrière : "je m'offris à Shams aussi nue et accueillante que les houris au paradis...

- Qu'est-ce qui te prend ?", demanda Shams froidement...

- Je te veux...

Shams bondit loin de moi comme s'il avait touché un poêle.

- Tu crois que tu me veux, tu le crois vraiment, mais tout ce que tu veux, c'est soigné ton égo blessé... Tu me déçois Kimya ! Pourras-tu, s'il te plaît, quitter ma chambre ?

- Je courus... loin de cet amour impossible. Allongée sur mon lit... Je ne savais pas que la mort avait une odeur"[(23)].

Si l'égo passionnel, chez Kimya, s'est déstructuré tel un puzzle réduit à un miroir brisé ressassant déception et humiliation amères, le sens du moi écrasé par la pudeur infaillible de Josef, a pris la couleur de la vengeance chez Zuleikha (égo dépravé). Celle-ci réagissant, diaboliquement, non seulement, pour triompher sa dignité et son orgueil mais aussi pour faire taire la "fitna", calomnies incendiant son honneur si prestigieux. Dénoncer, également, le sort fatal des femmes subissant la même douleur, le même malheur : "Comme Kimya, Zuleikha se consumait de désir pour un homme qui ne répondait pas à ses avances. Apprenant que les dames de la ville se

moquaient d'elle, Zuleikha les invita toutes à un banquet : Elle donna à chacune un couteau et dit (à Josef),"Viens devant elles !" Quand elles le virent, elles l'admirèrent et (tant elles étaient stupéfaites) s'entaillèrent la main. Elles dirent : "Dieu nous garde ! Ce n'est pas un mortel. Ce ne peut être qu'un noble ange !" Qui pouvait en vouloir à Zuleikha de tant désirer Joseph ?"(24).

Sublime intertextualité, Julia Kristeva, établissant l'acte de la vengeance féminine miroitant l'image de l'égo dépravé à travers ces deux portraits illustratifs : Kimya reflet de Zuleikha. Or, quel serait le cas de l'âme, nefs, réprobatrice aspirant à se hisser vers celle authentique ?

**4 - Le moi authentique ou cet autre incité à l'amour divin :**

Sous l'optique psychanalytique, le moi authentique s'exprime aux termes de compassion, d'amour et de service embrassant la nature "non dualiste", voire "la présence authentique telle qu'elle est en moi-même"(25). En se référant à l'Islam, il s'agit de la nature originelle baptisée "Fitra". C'est donc un "je identifié au soi s'opposant à l'égo hypertrophié". D'où l'égo authentique s'identifiant également à l'égo apaisé dans le Tassawuf, et dont parle le Cheik Khaled Bentounès. Or, l'idée d'abstraire-soustraire l'égo entièrement s'avère chimérique, car son existence demeure relativement pacifier, renchérit Bentounès : "S'il disparaissait totalement, nous n'existerions plus". En effet, il existe, renaît et aspire à l'amour divin-humain. Rejoignant la conception de l'égo authentique-compatissant, Elif Shafak l'a rendu visible à travers l'engagement social du maître mystique, le derviche Shams de Tabriz(26) étalant ses lumières à des sujets de conditions minables (ivrogne, mendiant…). Pour un éveil de conscience les initiant à un mode de spiritualité plus élargi, susceptible de soigner leurs âmes écrasées, fichues, voire mises à l'ombre.

**5 - Le maître intérieur, miroir de la conscience :**

L'effort d'attention caractérisant les maîtres soufis agissant

en réels missionnaires pour le bien-être de l'humanité s'est, intrinsèquement / extrinsèquement, nourri par la grâce divine. Ainsi, le grand maître Sheikh ad-Darqâwî(27), Ibn Arabî soulève, dans une lettre adressée à l'un de ses disciples, un point culminant autour duquel se décide la nature du rapport maître-disciple récapitulé en ces termes : "Il importe que tu assures l'éducation de celui qui verra en toi son maître. Je t'autorise solennellement à le faire comme l'a fait pour moi mon maître vénéré, et comme j'ai eu l'investiture de notre Seigneur et de Son envoyé"(28).

Du coup, l'importance du guide spirituel se maintient si sacrée dans le discours coranique invitant tout fidèle à interroger les "experts en Dieu". Selon les soufis, l'élévation du rang du guide à celui des prophètes est irréversible : "Le shaykh a le même rang parmi les siens que le prophète dans sa communauté"(29). Car son absence cause l'égarement de l'initié aspirant au monde céleste pur et saint. Alors, celui qui croit graviter les paliers de la purification de son monde intérieur, sans faire appel à ce maître spirituel extérieur, "miroir du maître intérieur", est comparable au patient obstiné, espérant guérir d'un mal pernicieux sans l'aide sage et précieuse que peut lui fournir le médecin. Abû Yazîd Bistâmî, un des premiers grands soufis, récusait ce type de perception ostentatoire : "Qui n'a pas de guide a Satan pour guide". Sans pour autant viser, ici, la servitude humiliante du disciple pour son maître. Il s'agit de transparaître et d'absorber l'état spirituel du maître procurant un enseignement, synonyme d'une sagesse, agréablement, illustrée dans ce discours élogieux : "La sagesse est… le souffle de la Puissance de Dieu, une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant… Elle est le resplendissement de la lumière éternelle, le miroir sans tache de l'activité de Dieu, et l'image de Sa bonté…, se répandant à travers les âges, dans les âmes saintes, elle en fait des amis de Dieu et des prophètes… elle est plus belle que le soleil,… et dispose tout avec douceur"(30). La sagesse

demeure donc, "le bien égaré de tout croyant", et dénominateur commun articulant le caractère sacré du rapport "maître-disciple". Synonyme, ainsi, de la foi confiante des compagnons en la guidance du prophète. Ghazali déploie une image profondément significative recommandant au disciple de s'attacher à son maître "comme l'aveugle qui marche au bord d'un fleuve"(31).

Cet attachement terrible au maître, n'est-il donc pas l'expression d'une vénération excessive du maître jouissant d'un statut s'idéalisant au regard de son disciple ? Ce sens s'est illustré dans une communication, disons télépathique, se focalisant sur l'image du maître afin de réaliser un état extatique l'arrachant de ce monde. C'est "la non-existence du sujet-conscience" : l'égo optant pour une soustraction totale du monde sensoriel d'où, une mort-absence sublime visant à s'unir à Dieu et s'éteindre en Lui : "Un jour où Junayd était chez lui avec son épouse, Shibli entra, son épouse voulut alors se revoiler, mais Junayd lui dit : Il ne se rend pas compte de ta présence, reste comme tu es". Junayd parla un moment avec Shibli et celui-ci se met à pleurer. Junayd dit alors à son épouse : "Voile-toi maintenant, car Shibli vient de sortir de son état d'absence"(32). Cette mort-absence symbolique salvatrice s'est, toutefois, rendue fantomatique sous le reflet d'un miroir brisé se projetant sur l'homme religieux soumis à son égo patriarcal.

**6 - L'égo patriarcal ou la peur d'une non-existence :**

Puisant du vaste trésor, qu'est la littérature maghrébine d'expression française mobilisant des dispositifs soufiques, celle-ci nous a dévoilé des vérités choquantes quant à l'interprétation de la raison d'être chez l'homme religieux, l'imam. Ce gardien de la tradition islamique semble hanté par l'image du garant ultime de la continuité patriarcale : le fils désiré, substitut de son égo passionnel. Ce dernier, mis sous une lamelle "sociocritique" jaugeant foi et degré de certitude, met en branle la norme religieuse. Ainsi, l'imam s'oppose à la volonté divine,

étant torturé par les supplices de l'égo pathologique criant sa virilité obsessionnelle rêvant de la descendance masculine (Freud). Amputée, cette dernière cède le pas à une progéniture qui se dessine féminine pour la huitième naissance dans une société misogyne, "La Nuit sacrée". Insaisissable, cette naissance fait sombrer l'imam dans une folie aveugle, "Zohra sera un mâle même si c'était une fille"(33).

Ainsi, Tahar Ben Jelloun dans, "La Nuit sacrée", a soulevé le problème des croyances et des valeurs en interrogeant l'égo à tendance dualiste. De point de vue orthodoxe, ce père déçu ne s'identifie, nulle part. Même pas à la lisière de l'anti-code religieux (Halladj-Rûmi), par peur d'une non-existence. Disons plutôt, peur de la mort. Pour les soufis, c'est une mort mystique demeurant insaisissable à l'entendement de l'homme ordinaire, aussi cet homme de loi ! Ce qui explique cette double nature authentique / illusoire. Déchainée, d'une part entre un "je" sobre et confiant devant se soumettre à la volonté divine "Cependant, vous ne saurez vouloir qu'à moins que Dieu veuille"(34). D'autre part, un je rebelle, passionnel, impulsif, subversif devant agir pour changer l'ordre établi par l'Autre Suprême. Afin de repêcher cet autre, "le moi individuel" sacralisant mythe et face sociale, "J'étais cerné par une sorte de malédiction, je décidai de réagir"(35), égo dépravé.

Il s'agit donc, de la peur de mourir sans garder l'empreinte généalogique devant se matérialiser en un corps réel et palpable. D'où, la phobie existentielle se renvoyant selon Rûmi à la peur de soi : l'égo, générateur irrésistible des dualités accablantes. Ainsi, l'ambition de cesser de vivre ces dualités défaillantes, afin de mener l'expérience de l'Un se présente comme topos principal régissant l'œuvre Shafakienne interpellant le soufisme comme trame motrice tendant vers l'homme parfait, universel(36). A l'image du derviche se faisant "le miroir du cosmos-naturel et surnaturel dans son être et qui est censé réaliser l'identité suprême"(37). Un commentaire répondant à sa tonalité ironique,

que nous avons emprunté de Z. Elmarsafy.

De surcroit, la notion du retour à l'origine pure fait écho dans "Soufi mon amour" avec Shams de Tabriz dont l'empreinte mystique a profondément, marqué son compagnon Jallal dine Rûmi. Ce dernier lui exprimant, dès lors, une passion d'amour brulante se prononçant dans la littérature et l'histoire du mysticisme iranien, nous racontant la rencontre de deux océans géants. Ainsi, réaliser "l'élévation de l'âme humaine"(38) incite à "mourir à soi-même et vivre en Dieu", selon Abû al-Qâsim al-Junayd.

**7 - Un égo majestueusement réputé à ruiner :**

Comparable à une nymphe brisant sa coquille de soie pour la première fois, Rûmî se plie à l'épreuve soufie sous l'incitation de son maître, le derviche, l'invitant à s'enivrer par une saveur transpersonnelle, l'ivresse mystique"(39). Celle-ci, selon les soufis, est loin d'être bachique car le Vin, ici, représente un désir ardent embrassant connaissance et amour de Dieu. Ceux-ci infusés, depuis la genèse des temps, dans l'âme soufie. Apprécions, donc, cette saveur mystique émanant du Sultân al-'Ashiqîn, 'Umar ibn al-Farid(40):

Nous avons bu à la mémoire du Bien-Aimé un vin / qui nous a enivrés avant même la création de la vigne.

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

Pour des fins mystiques, le vin a pris corps à travers une métamorphose, synonyme de tentations et de pièges, voire aussi, mécanismes et dispositifs prêtés à Rûmi dénouant avec la doxa religieuse. "J'apprécierais beaucoup que tu ailles nous acheter du vin..., une bouteille pour toi, une pour moi : quand tu seras à la taverne, ne te contente pas de prendre les bouteilles et revenir. Reste là un moment. Parle aux gens. Je t'attendrai ici... Rûmi posa sur moi un regard mi-irrité, mi-stupéfait. Cela me rappela le visage du novice, à Bagdad, qui voulait m'accompagner, mais il s'inquiétait trop pour sa réputation... Le souci qu'il avait de

l'opinion des autres l'avait retenu. Aujourd'hui, je me demandais si sa réputation allait retenir aussi Rûmi"(41).

Dissipant les songes accablant Shams de Tabriz, Rûmi, prédicateur pétri de patience et de sagesse, se soumet volontiers au discours de la raison confiante : "Je ne me suis jamais rendu dans une taverne... Tu dois avoir une raison... Il faut que je découvre cette raison. Je vais aller nous chercher du vin... Dès qu'il eut quitté la pièce... je remerciai Dieu, encore et encore de m'avoir donné un vrai compagnon. Je priai pour que sa si belle âme ne se dessoûle jamais de l'ivresse de l'amour divin"(42).

Cette fine pointe, si sage, fait apparaître chez Rûmi une ténacité exemplaire, contrairement à Moïse perçu comme l'impatient interrogateur décevant, tout le long du périple, son maître "Khidr" espérant lui inculquer plus de sagesse afin de comprendre les vérités profondes de la vie et ses mystères. Ainsi, avec un regard d'un alchimiste, jaugeur, appréciant le joyau découvert, voici donc comment Shams a-t-il qualifié son futur disciple et compagnon : "Mais il est rare, aussi rare qu'un rubis, qu'un homme déjà au sommet..., a beaucoup d'or, de célébrité, et d'autorité, renonce un beau jour à sa position et mette sa réputation en péril pour un voyage intérieur dont personne ne saurait dire où et comment il finirait. Rûmi est ce rare rubis"(43).

L'extrême tension de cet amour confiant et passionné, synonyme d'une vénération excessive au maître, n'est en réalité que le miroir d'une "hypostase de l'amour divin", l'éros théologique. Suscitant, notamment et paradoxalement, une animosité si terrible envers ce derviche errant mis au banc des accusés dans une société sclérosée. Ainsi, elle demeure hantée par le moule dogmatique couvant son prédicateur vénéré, Rûmi.

Or, émancipé par son maître, Rûmi jouit désormais des saveurs nectarines baptisées "l'amour mystique" conçu comme hérésie au regard de l'orthodoxie islamique. Faut-il rappeler les grands maîtres mystiques et saints soufis crucifiés à travers l'histoire, à l'image de Mansûr al-Hallaj, premier martyr dans le

soufisme, condamné pour ses élans mystiques dans un moment extatique : "Je suis la vérité" "Ana el-Haqq"[(44)]. C'est donc, de "l'illumination, par la disparition des voiles spirituels, étape par étape, entre serviteur et Seigneur", souligne Sadr al-Din Qûnawî analysant, également, cette perception intérieure "Idrâk" de l'égo accompli dans la psychologie soufie : "il s'est tourné vers ce qu'il désirait apprendre ; son essence s'est ouverte, il a trouvé l'Absolu et - à l'abri de toutes sortes de voiles produits par la multiplicité et les différences - s'est perfectionné"[(45)].

L'ombre fatale engloutissant Mansûr-Hallaj, à travers l'histoire, s'est encore projetée sur le derviche générateur de la métamorphose Rûmienne. Débouchant, infailliblement, sur son assassinat tragique reflet d'un miroir noirci inculpant sa société dogmatique, dont le polissage semble chimérique. Du coup, l'égo pathologique saute aux yeux interrogeant le péché originel.

**8 - L'égo criminel ou le péché originel :**

Faire accès au Royaume de Dieu, s'est, violemment, heurté à l'agressivité humaine et aux vices de l'âme[(46)] défaillante engendrant péché et malheur. Puisse donc, l'humanité saisir la nécessité d'une palingenèse salvatrice susceptible de convertir, radicalement, la nature humaine coriace et vorace chassant l'archétype adamique (Eve et Adam) du paradis ?

Cette vérité éternelle a pris une teneur criminelle en faisant taire l'intériorité humaine non corrompue. Faut-il rappeler le crime fratricide, scène primitive interrogeant Caïn et Abel, fils prodigues de la psychanalyse[(47)]. Ainsi, au détriment de l'entreprise spirituelle installée à l'œuvre Shafakienne, l'égo charnel fait signe obsessionnel soulevant, nettement, le paradoxe Shafakien ne pouvant échapper aux dualités défaillantes faisant parler l'inconscient d'un tueur justifiant l'acte criminel : "Depuis que Caïn a tué Abel, en chaque meurtrier respire l'homme qu'il a assassiné… La plupart des gens que je connais veulent, se débarrasser d'au moins une personne… Le fait qu'ils ne passent pas à l'acte ne signifie pas nécessairement qu'ils n'éprouvent pas

le désir de tuer… c'est juste une affaire de concours de circonstances… Je faisais le sale boulot des autres. Dieu a reconnu le besoin de quelqu'un comme moi dans Son Saint Projet, quand Il a désigné Azraël, l'archange de la Mort, pour mettre fin à la vie"(48).

Cette pensée humaine reflétant la potentialité des "destins Caïneques et abéliques", fonde sa symbolique et sa forme les plus tenantes dans "l'inconscient familial" de Szondi annonçant un renouveau psychanalytique complétant l'inconscient personnel de Freud et son rapport à l'agressivité humaine(49). Szondi fait de sa théorie ancestrale "Schicksalsanalyse", lieu d'un potentiel familial, dont le trouble génotypique relève de l'ordre de l'inné et non exclusivement de celui sexuel. Autrement dit, l'agressivité de Caïn soulève un potentiel criminel tentant l'humanité dans sa totalité.

Parmi les aspects les plus miraculeux, en Islam, confirmant la potentialité des "destins Caïneques", citons la "Nasyah" (à l'avant crâne) décrite comme source pêcheuse inculpant précocement l'humain : "Un toupet de mensonge et d'erreur", confirme le Coran. Scientifiquement parlé, il s'agit du lobe frontal où s'effectue la décision de commettre un péché. C'est pourquoi, certaines lois punitives aux Etats-Unis exigent l'excision de cette partie frontale, chez les grands criminels, étant "centre de contrôle et d'orientation". Dénonçant le crime fatal inculpant la race humaine, la poésie Baudelairienne fait saut à la psychologie humaine consumée par de fortes pressions émotionnelles, dans ce vers :

Race de Caïn, cœur qui brûle / Prends garde à ces grands appétits.

En effet, c'est contre ces appétits voraces portés à l'analyse clinique, qu'Elif Shafak, telle une thérapeute, semble maitriser les codes des phénomènes psychologiques dévoilant, par le miroir de l'inconscient, des vérités remontant à la genèse du monde. Diffusant, ainsi, le freudisme au sein du soufisme renouant avec

le désir mortel. Tentaculaire, celui-ci persiste d'abord par son effet symptomatique, puis comme fait marquant le passage à l'acte criminel aveuglé sous l'éclat de l'obsession matérielle : "J'avais tué toutes sortes de gens…, mais un derviche, un homme de foi, ça ne m'est jamais arrivé…, je ne voulais pas que la colère de Dieu me frappe, car en dépit de tout je croyais en Dieu.

- Quel que soit votre tarif, nous le doublerons.
- Pourriez-vous le tripler ?"(50).

Cet inconscient parlant est le prototype de l'âme déchue, dépravée, jouissant du mal en osant étouffer le sens de la vérité émanant du derviche, miroir de la "Futuwa" épousant bel-agir et polissage intérieur.

**Conclusion :**

En résumé, ce jeu de miroirs a exhorté, à travers ses différents reflets, une autocritique interrogeant l'image déformée chez l'humain détourné du ciel, tout en creusant au fond du puits afin de faire jaillir l'étincelle divine. Ainsi, l'ambition Shafakienne semble, pour nous, ne pas atteindre sa saturation spirituelle, qui au détriment du "code sacré", Coran, profondément puisé en parallèle avec "l'anticode" mysticisme, le derviche, ce fou en Dieu, n'a pu échapper à la fatalité du sort malicieux le sacrifiant tel un bouc émissaire. Et par là, il subit l'impossibilité d'habiter un monde destiné au duel. D'emblée, il prêche une utopie jamais atteinte de manière tautologique. Ni dans la réalité mystique de l'histoire-littérature soufie, ni sur la trame textuelle de l'écrivaine Shafak se hâtant d'idéaliser la pensée soufie en faisant de l'immortalité, mort symbolique de l'égo, une entrée salvatrice dans l'au-delà sacré. De point de vue éthique et spirituel.

L'idéal soufi demeure alors, un privilège d'El Khassa déclamant l'ethos accompli. Résultante, l'égo déchu vacille à l'éternel entre succès et échec. Néanmoins, l'ambition Shafakienne s'est tissée telle une toile combinatoire marquant

son originalité méritoire par la diffusion du freudisme dans le soufisme lui prêtant mécanismes et thérapie en se prononçant dans la spiritualité universelle. Bref, en approchant le soufisme, Shafak a tenté de ramasser les fragments d'une vérité flottant sur un miroir brisé, générateur des égos conflictuels : "La vérité est un miroir céleste qui est tombé et qui s'est brisé. Chacun en ramasse un fragment et dit que toute la vérité s'y trouve", Rûmi.

**Notes :**

1 - Le soufisme est une voie d'éveil, destinée à développer les états de conscience supérieurs de l'être. Voir, Eric Geoffroy : "Soufisme et spiritualité", Universitat Oberta de Catalunya, www.uoc.edu.

2 - Coran, Sourate 172, V.II.

3 - Le cœur intelligent, c'est ce que demande dans sa prière le roi Salomon... Ce privilège n'est pas uniquement préservé au roi, chacun de nous peut y aspirer. Ce don permet au cœur humain... d'assumer le fardeau de l'action, d'être capable de commencer. Au-delà de la réflexion et du simple sentiment, il nous rend supportable... avec ces éternels étrangers que sont les autres et leurs permet à eux de nous endurer... Voir Véronique Albanel : "Gouverner enjeux, spirituels", Christus n° 246, avril 2015.

4 - Disponible sur http://theatre-martyrs.be

5 - Le Coran, Sourate 22, V.77-78.

6 - Philippe Forest et Gérard Conio : Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi-Livres, 2004, p. 277.

7 - René Guénon : "Recueil posthume-Articles", Editions Kariboo, 2015, p. 451, in http://oeuvre-de-rene-guenon-libre.quebec

8 - Farid Makhlouf : Le livre didactique, Citations – Anecdotes – Proverbes Contes soufis – Poèmes, Préface et postface de Salhi Karim, Pages Bleues Internationales, Edition 2007, p. 21.

9 - Ibid., p. 75.

10 - Cheikh Khaled Bentounès : Vivre l'islam, Le soufisme aujourd'hui, Editions Albin Michel, Paris 2006, p. 24.

11 - "Miroir du Dictionnaire de Spiritualité", Beauchesne, Paris 1983, présente le miroir comme métaphore privilégiée de l'union mystique. La symbolique du miroir "est basée sur le principe d'analogie, qui cherche à passer du visible à l'invisible : le miroir évoque la manifestation du transcendant dans l'immanent", col.1995.

12 - Poète et grand maître spirituel, Jalal al–Dine Rûmi est l'un des plus hauts mystiques de tous les temps et fondateur, au 13ème S, de l'ordre des Derviches-

tourneurs. Né à Balkh, dans le Khorassan, en 1207. "Dans toute la littérature universelle, il n'est point d'exemple d'une œuvre immense tout entière consacrée à un amour terrestre en apparence, et qui est en réalité une hypostase de l'amour divin... Voir, Jalal al–Dine Rûmî, Odes mystiques Dîvân-e Shams-e Tabrîzî, Editions du Seuil/Editions Unesco, Paris, pp. 7-8.

13 - Mahdavi Zadeh : "Mourir avant de mourir" afin de créer sa propre éternité ? Frontières", 19 (2), 2007, pp. 68-71. https://doi.org/10.7202/017501ar

14 - Ibid.

15 - Mahdavi Zadeh : op. cit.

16 - Rodolphe Gagnon : "Le Maître dans l'œil du disciple", Université du Québec à Chicoutimi, Esther Cloutier, 1997.

17 - Anecdote rapportée par Eric Edelmann dans "Plus on est de sages, plus on rit", 1992, pp. 38-39.

18 - Halal : terme utilisé pour qualifier un acte licite par opposition à l'illicite harem, en Islam.

19 - Elif Shafak : Soufi mon amour, Traduction par Dominique Letellier, Editions Phébus, Paris 2010, pp. 412-414.

20 - Ibid., p. 424.

21 - Ibid.

22 - Ibid., pp. 424-425.

23 - Ibid., pp. 428-429.

24 - Ibid., pp. 425.

25 - Rodolphe Gagnon : op. cit., p. 316.

26 - Shams de Tabriz : un mystique soufi, iranien, né à Tabriz en Azerbaïdjan ; et mort en 1248. Il est l'initiateur type, de Jalâl ud Dîn Rûmî molana, au mysticisme islamique. Le 29 novembre 1244, le derviche errant, Shams de Tabriz arriva dans la capitale Seldjoukide et rencontra Rûmi incité, dès lors, à l'épreuve mystique. Durant quarante jours de retraite, Rûmi et Shams se livrèrent à l'étude des problèmes d'une si haute spiritualité et savourèrent, ensemble, l'art de la contemplation.

27 - Darqâwî, relatif au Shaykh Mawlây al-'Arabi ad-Darqâwî, Sharif Idrissi, naquit dans les environs de Fès au Maroc en (1150 AH-1739 AD) et conçu, généralement, comme l'un des grands rénovateurs du soufisme et particulièrement de la voie Shâdhiliyya...

28 - Abd al-Baqî Meftâh : Lumière Soufi, Gnose, Herméneutique et Initiation chez Ibn 'Arabî et l'Emir 'Abd al-Qâdir, Librairie de Philosophie et de Soufisme, 2017, p. 75.

29 - http://www.openedition.org/654

30 - Abd al-Baqî Meftâh : op. cit., p. 75.

31 - Ghazâlî : Ihyâ’ ‘ulûm al-dîn, Dâr al-Ma‘rifa, Beyrouth 1983.
32 - Junayd : Enseignement spirituel, traduit par R. Deladrière, Sindbad, Paris 1983, p. 197.
33 - Colloque : "Ecrire le Maghreb", Faculté des Lettres-Manouba, Editions Cérès, Tunis 1997, p. 37.
34 - Le Coran, Sourate 77, V, 30.
35 - Tahar Benjelloun : La Nuit Sacrée, in Ecrire le Maghreb, p. 37.
36 - Cf. René Guénon : Aperçu sur l’Esotérisme islamique et le Taoïsme, El-Faqru (chap. 4) et Taoïsme et Confucianisme (chap. 10), pp. 46-116.
37 - Bénédicte Letellier : "Que fait le soufisme à la pensée du roman ?", Acta fabula, vol. 15, N° 1, Essais critiques, Janvier 2014, URL : http://www.fabula.org, page consultée le 27 octobre 2020.
38 - Voir, Wilcox Lynn : "Sufizmve Psikoloji", (Soufisme et Psychologie), traduit par Orhan Düz, Insan, Istanbul 2001.
39 - L’ivresse mystique : En Islam, l’interdiction de boire le vin matériel accentue encore la force et la portée du symbole. Les poètes profanes lui feront signifier les plaisirs mondains et les poètes mystiques la grâce divine, l’ivresse de l’amour spirituel et la science ésotérique... Le vin, commente Lâhijî, est "l’extase qui transporte le çoufi hors de lui-même à l’apparition des irradiations du Bien-Aimé... les soufis ont tiré parti et ont interprété mystiquement le verset LXXVII, 21 du Coran, qui dit : Leur Seigneur leur fera boire une boisson pure. Voir, Emile Dermenghem : Essai sur la Mystique Musulman, suivi de l’Eloge du Vin, La khamriyyah du Sultan des Amoureux (Sultan al-‘Ashiqin), ‘Umar ibn al-Farid, Librairie de Philosophie et de Soufisme, Alger 2015, pp. 112-113.
40 - Emile Dermenghem : op. cit., p. 109.
41 - Elif Shafak : op. cit., p. 319.
42 - Ibid., p. 320.
43 - Ibid., p. 333.
44 - Cf. Louis Massignon : La Passion de Husayn Ibn Mansûr al-Hallâj, Nouvelle édition, Vol. III, Paris 1975, p. 117.
45 - Sadr al-Dîn Qûnawî: Al-Nafahât al-ilâhiyya, (Souffles divins), Traduit par Ekrem Demirli, Ilâhî nefhalar, Istanbul 2002.
46 - Abû Abdurrahmân Sulamî: Uyûb al-nafs wa davâuhâ, Edité par Muhammed al-Sayyid el-Julaynd, Dâru Kabâ, Le Caire 2001.
47 - Théorie du fonctionnement psychique fondée par Sigmund Freud, à partir de l’hypothèse de l’inconscient, in Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi Poche, 2004, p. 340.
48 - Elif Shafak : op. cit., pp. 36-37.
49 - Lipót Szondi: "Thanatos and Caïn", American Imago, Vol. 21, n° 3-4, 1964,

pp. 52-63.
50 - Elif Shafak : op. cit., p. 39.

## Références :

* - Le Coran.
1 - Albanel, Véronique : "Gouverner enjeux, spirituels", Christus n° 246, avril 2015.
2 - Benjelloun, Tahar : La Nuit Sacrée, in Ecrire le Maghreb.
3 - Bentounès, Cheikh Khaled : Vivre l'islam, Le soufisme aujourd'hui, Editions Albin Michel, Paris 2006.
4 - Dermenghem, Emile : Essai sur la Mystique Musulman, suivi de l'Eloge du Vin, La khamriyyah du Sultan des Amoureux (Sultan al-'Ashiqin), 'Umar ibn al-Farid, Librairie de Philosophie et de Soufisme, Alger 2015.
5 - Edelmann, Eric : "Plus on est de sages, plus on rit", 1992.
6 - Forest, Philippe et Gérard Conio : Dictionnaire fondamental du français littéraire, Edition Maxi-Livres, 2004.
7 - Gagnon, Rodolphe : "Le Maître dans l'œil du disciple", Université du Québec à Chicoutimi, Esther Cloutier, 1997.
8 - Geoffroy, Eric : "Soufisme et spiritualité", Universitat Oberta de Catalunya, www.uoc.edu.
9 - Ghazâlî : Ihyâ' 'ulûm al-dîn, Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth 1983.
10 - Guénon, René : "Recueil posthume-Articles", Editions Kariboo, 2015, in http://oeuvre-de-rene-guenon-libre.quebec
11 - Guénon, René : Aperçu sur l'Esotérisme islamique et le Taoïsme.
12 - Junayd : Enseignement spirituel, Traduit par R. Deladrière, Sindbad, Paris 1983.
13 - Letellier, Bénédicte : "Que fait le soufisme à la pensée du roman ?", Acta fabula, vol. 15, N° 1, Essais critiques, Janvier 2014, URL : http://www.fabula.org.
14 - Lynn, Wilcox : "Sufizmve Psikoloji", (Soufisme et Psychologie), Traduit par Orhan Düz, Insan, Istanbul 2001.
15 - Makhlouf, Farid : Le livre didactique, Citations – Anecdotes – Proverbes Contes soufis – Poèmes, Pages Bleues Internationales, Edition 2007.
16 - Massignon, Louis : La Passion de Husayn Ibn Mansûr al-Hallâj, Nouvelle édition, Vol. III, Paris 1975.
17 - Meftâh, Abd al-Baqî : Lumière Soufi, Gnose, Herméneutique et Initiation chez Ibn 'Arabî et l'Emir 'Abd al-Qâdir, Librairie de Philosophie et de Soufisme, 2017.
18 - Qûnawî, Sadr al-Dîn: Al-Nafahât al-ilâhiyya, (Souffles divins), Traduit par Ekrem Demirli, Ilâhî nefhalar, Istanbul 2002.

19 - Rûmî, Jalal al–Dine : Odes mystiques Dîvân-e Shams-e Tabrîzî, Ed. Seuil - Unesco, Paris.
20 - Shafak, Elif : Soufi mon amour, Traduit par Dominique Letellier, Editions Phébus, Paris 2010.
22 - Sulamî, Abû Abdurrahmân: Uyûb al-nafs wa davâuhâ, Edité par Muhammed al-Sayyid el-Julaynd, Dâru Kabâ, Le Caire 2001.
23 - Szondi, Lipót: "Thanatos and Caïn", American Imago, Vol. 21, n° 3-4, 1964.
24 - Zadeh, Mahdavi : "Mourir avant de mourir" 2007, in https://doi.org/10.7202/017501ar